

POLITICKÉ VEDY / POLITICAL SCIENCES

Časopis pre politológiu, najnovšie dejiny, medzinárodné vzťahy, bezpečnostné štúdiá / Journal for Political Sciences, Modern History, International Relations, Security Studies

URL of the journal / URL časopisu: <http://www.politickevedy.fpvmv.umb.sk>

Author(s) / Autor(i): Josef Moural
Article / Článok: Negativní svoboda ve světle teorie institucí
Publisher / Vydavateľ: Fakulta politických vied a medzinárodných vzťahov – UMB Banská Bystrica / Faculty of Political Sciences and International Relations – UMB Banská Bystrica
DOI: <https://doi.org/10.24040/politickevedy.2020.23.3.28-44>

Recommended form for quotation of the article / Odporúčaná forma citácie článku:

MOURAL, J. 2020. Negativní svoboda ve světle teorie institucí. In *Politické Vedy*. [online]. Vol. 23, No. 3, 2020. ISSN 1335 – 2741, pp. 28-44. Available at: <https://doi.org/10.24040/politickevedy.2020.23.3.28-44>

By submitting their contribution the author(s) agreed with the publication of the article on the online page of the journal. The publisher was given the author's / authors' permission to publish and distribute the contribution both in printed and online form. Regarding the interest to publish the article or its part in online or printed form, please contact the editorial board of the journal: politicke.vedy@umb.sk.

Poskytnutím svojho príspevku autor(i) súhlasil(i) so zverejnením článku na internetovej stránke časopisu Politické vedy. Vydavateľ získal súhlas autora / autorov s publikovaním a distribúciou príspevku v tlačenej i online verzii. V prípade záujmu publikovať článok alebo jeho časť v online i tlačenej podobe, kontaktujte redakčnú radu časopisu: politicke.vedy@umb.sk.

NEGATIVNÍ SVOBODA VE SVĚTLE TEORIE INSTITUCÍ¹

NEGATIVE LIBERTY IN THE LIGHT OF THE THEORY OF INSTITUTIONS

Josef Moural*

ABSTRACT

I applied the Searlean theory of institutions to the problem of political liberty, especially of negative liberty in Isaiah Berlin's sense. I made use of a simple notion of agent liberty, consisting of the area of possible action available to the agent. I showed that, according to theory of institutions, many of the possibilities to act (and especially very many of the possibilities to act politically) are dependent on shared acceptance of certain status functions and/or constitutive rules – which, paradoxically, often involve imposing constraints on one's acting. Turning to Berlin, I distinguished between strict negative liberty (absence of actual interference), modalized negative liberty (expected absence of potential interference) and agent liberty. I embraced Berlin's claim that he never cared for strict negative liberty as relevant to political theory (rather, it has to do with criminal law), and I showed that (1) his modalized negative liberty is best understood as a subclass of agent liberty, and that (2) we need to pay attention also to how other people contribute to the very existence of the possibilities to act politically. Some of my conclusions are: (i) 'the less regulation, the more liberty' is not true; (ii) but of course neither is „the more regulation, the more liberty“; instead, we need to study complex ways in which institutions limit us and thereby make possible actions otherwise unavailable. (iii) Berlin (and many of the participants in the discussion of negative liberty) neglects the problem of the conditions of possibilities to act.

Key words: Berlin, Negative Liberty, Searle, Moural, Institutions, Status Functions, Constitutive Rules, Possible Action, Liberalism, Constraints

* Doc. RNDr. Josef Moural, CSc. působí jako docent na Katedře politologie a filozofie, Filozofická fakulta, Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, Pasteurova 13, 400 96 Ústí nad Labem, Česká republika, e-mail: josef.moural@ujep.cz.

<https://doi.org/10.24040/politickevedy.2020.23.3.28-44>

¹ Podnět ke vzniku této studie dalo pozvání k přednášce na Univerzitě Mateje Bela v Banské Bystrici; práce na ní byla podpořena z grantu FF UJEP 63202 16 2024 01.

Úvod

Pojetí, které tu předkládáme, lze považovat za obnovu starověkého rozlišování mezi *fysis* a *nomos*, mezi oblastí toho, co je samo tím, čím je, bez ohledu na lidské smýšlení, a toho, co je tu teprve následkem nějaké shody mezi vědomými jednateli, přesněji následkem sdíleného uznávání X za Y, něčeho za něco dalšího. Od tohoto starověkého pojetí se ovšem liší tím, že má prostředky k přesnějšímu popsání onoho sdíleného uznávání.

Pokoušíme se tu o něco, co zatím není docela běžné: o aplikaci searlovské teorie institucí v oblasti politické filosofie. Pomáhá nám, že naše zadání je poměrně úzké: v tomto článku zatím nejde o vybudování obecné teorie, ale jen o polemiku s pojetím, které v politickém myšlení dává primát konceptu negativní svobody. V tom, co se chystáme ukázat, není negativní svoboda odmítnuta, nýbrž spíše zařazena do obsáhlejšího celku, v němž už většinou není na předním místě. Na předním místě zůstává jen v poměrně úzké oblasti, která ovšem spadá spíše do pole působnosti trestního práva než politické filosofie.

Vycházíme z celkem přirozené představy, že něčí svoboda je tím větší a kvalitnější, čím více a lepšího může dělat – čím rozsáhlejší a kvalitnější je spektrum dostupného možného jednání. Před rozvojem teorie institucí se myslitelům jako **Isaiah Berlin** mohlo zdát, že můžeme dělat cokoli, dokud nám v tom něco nebrání – a bránit nám mohou buď přírodní okolnosti (což není tématem politického myšlení), nebo druzí jednatelé. Proti omezením ze strany druhých jednatelů – nelegitimním nebo dokonce všem – se obrací myšlenka negativní svobody.

Teorie institucí naopak ukazuje, jak omezení – a to nikoli přírodní, nýbrž pocházející od lidí – jsou nezbytná pro rozvoj svobody. Ukazuje, že je tu spousta typů aktivit, kterým se můžeme věnovat pouze díky přijetí toho či onoho systému omezení. A protože toto tvrzení může vypadat paradoxně, začneme jakýmsi myšlenkovým experimentem, v němž by se mělo ukázat celkem jasně, jak se to v některých případech má se vztahem omezení a možnosti jednat, zatím pro jednoduchost mimo oblast politického.

1 Omezení a možnosti jednat – myšlenkový experiment

Jsme zvyklí pohybovat se po zemském povrchu: vpravo, vlevo, dopředu a dozadu. Pohybu vzhůru brání zemská přitažlivost a pohybu dolů neprostupnost zemské kůry. Bez gravitace by sice nic neomezovalo náš pohyb vzhůru, ale

nemohli bychom už chodit ani běhat a v blízkosti Země bychom se museli neustále pracně udržovat pomocí zábradlí a záchranných sítí. Po odstranění Země by sice už nic nebránilo našemu pohybu směrem dolů, ale v prázdném prostoru bychom se vůbec neuměli pohybovat – a i kdybychom se to snad naučili, neměli bychom, kam plout, neboť by nebylo, kde a z čeho stavět obydlí a jiné budovy. Odstranění omezení tedy sice dává novou svobodu, ale vidíme zároveň, jak ta omezení, dokud tu byla, umožňovala činnosti, které bez nich už nejsou možné (a na kterých nám eventuelně hodně záleží).

V následujících úvahách nás ovšem budou zajímat především omezení, ukládaná lidmi a lidským společenstvím. I zde ale nacházíme tutéž strukturu: abych s vámi mohl komunikovat, vyjadřuji se pomocí nevelkého souboru znaků a jejich arbitrárně omezených kombinací, lexikálních a syntaktických. Podobně abychom mohli např. hrát šachy, přijímáme velmi umělý systém omezení toho, kdy a jak můžeme pohybovat kterými předměty ležícími na určitých místech hrací plochy. Tato omezení bychom nemuseli přijmout: mohli bychom psát místo písmen libovolné klikyháky, místo artikulace českých vět vydávat všemožné skřeky, mohli bychom hýbat šachovými figurkami podle libosti a kdykoli nás napadne – ale takovým odstraněním omezení bychom, po započtení zisků a ztrát, celkově nezvětšili, nýbrž zmenšili svou svobodu: už bychom jedni s druhými nemohli komunikovat složitější obsahy nebo hrát šachy.

Vidíme tedy, že zdánlivě samozřejmá nepřímá úměrnost „čím méně omezení, tím více svobody“ se při bližším přihlédnutí ukazuje jako přinejmenším sporná a hodná důkladnějšího prozkoumání. Aby takové zkoumání mohlo vydat plody, potřebujeme se alespoň na základní úrovni seznámit s novější teorií institucí. Budu ji vykládat především podle Johna Searla (Searle 1995) a vlastní revize jeho teorie (Moural 2002).

2 Searlovská teorie institucí a prostředí jednání

2.1 Příroda, náčiní a instituce

Ve světě, který nás obklopuje, nacházíme jednak věci a děje, které jsou tím, čím jsou, nezávisle na čímkoli smýšlení, a jednak takové, které jsou tím, čím jsou, přinejmenším v určitém ohledu až v závislosti na smýšlení jejich pozorovatelů a uživatelů. Příkladem jsoucna prvního typu jsou Slunce a Merkur, oblázky v moři či skály v krajině (a jejich pohyby a stání). Řekové by nejspíš řekli, že jsou tu *fysei*, od přírody; Searle o nich řekne, že jsou *intrinsic to nature* (Searle, 1995,

s. 9–11) nebo později raději (protože nejspíš už nemáme spolehlivý jednotný pojem přírody) *observer-independent*, nezávislé na pozorovateli či uživateli. (Searle, 2002, s. 114–115) Samozřejmě, naše řeč o nich už nezávislá na pozorovateli není, ale to, o čem mluvíme, zůstává tím, čím a jak je (tedy *observer-independent*): na tom naše řeči nemohou nic změnit.²

V civilizovaném, městském prostředí nás ale obklopují naprostou většinou jsoucna druhého typu, u nichž sice obvykle také můžeme najít jakousi *observer-independent* vrstvu, již mohou zkoumat přírodní vědy, ale k nimž se vztahujeme především nebo výlučně jako k příručním, tedy skrze jejich *funkce*. Jsoucna tohoto typu jsou domy a ulice, klávesnice a články, sliby a termíny, a jsou tím, čím jsou, jakožto koreláty obstarávání, tzn. jsou co do svého bytí závislé na uživateli – Searle řekne, že jsou *observer-relative*, přesněji relativní vůči intencionalitě pozorovatelů, uživatelů atd. (Searle, 1995, s. 9–11) Funkce nejsou ve světě samy od sebe, nýbrž vznikají vždy tak, že je nějaký intencionalitou obdařený uživatel přiřadí, obvykle nějakému preexistujícímu objektu či ději X, takže přiřazení funkce Y má typicky formu: X je považováno/uznáváno za Y (v kontextu C, pod popisem D).

Rozlišení klíčové pro Searlovu teorii i náš výklad přichází nyní: v některých případech postačují pro úspěšné vykonávání funkce Y výlučně kauzální vlastnosti objektu či děje X, vlastnosti nezávislé na pozorovateli a určitelné pomocí přírodních věd. Tak je tomu, řekněme, u lopaty nebo vany, a nositele takovýchto funkcí nazýváme *equipment*, náčiní. (Moural, 2002, s. 277) Ale ve velmi mnoha případech tomu tak není: kauzální vlastnosti objektu či děje X nepostačují pro úspěšné vykonávání funkce Y (jako je tomu například u bankovek, slov nebo gólů). Nositelé takovýchto funkcí se nazývají na druhové úrovni *institute* a na úrovni jednotlivin *instituty* a k úspěšnému vykonávání funkce je u nich nezbytná *kolektivní akceptace* přiřazené funkce Y, kterou v těchto případech nazýváme také *statusovou funkcí*. (Moural, 2002, s. 273)

Můžeme si povšimnout několika pozoruhodných rysů náčiní a institucí. Za prvé, obrací se u nich vztah mezi jevením (pokládáním za něco) a bytím: zatímco u přírodnin jsme zvyklí na to, že věci napřed samy jsou a až sekundárně se jeví nebo jsou za něco pokládány, u náčiní a institucí je to naše pokládání a používání,

² Jak vidíme, Searle je – stejně jako skoro celá dnešní analytická filosofie – ontologickým *realistou* a zná rozdíl mezi smyslem a referencí.

co vytváří jejich bytí. Za druhé, náčiní a instituce proměňují oblast možného jednání: ve světě s klavíry a hřebíky můžeme přitloukat věci k sobě, ve světě s jazykem můžeme mluvit a psát, poslouchat a číst, ve světě s penězi lze platit a dostávat zapláceno. A za třetí, je to kolektivní akceptace (v určité relevantní skupině a v relevantním kontextu), co u institucí nahrazuje kauzální dostatečnost náčiní a zabezpečuje jejich zdárné fungování.

2.2 Akceptace, konstitutivní pravidla, neviditelnost a konvence

Už ve své starší práci, zaměřené na fungování jazyka, zavedl **Searle** rozlišení mezi *regulativními* a *konstitutivními pravidly*. (Searle, 1969, s. 33–34) Regulativní pravidla regulují činnost, která by nicméně mohla být vykonávána i bez těchto pravidel (např. pravidla silničního provozu regulují chůzi a jízdu na cestách a silnicích, kterou by šlo vykonávat i bez nich), zatímco *konstitutivní pravidla* regulují činnost, která *by bez nich nebyla možná*: tak pravidla šachu regulují hraní šachů, které by bez těchto pravidel vůbec nebylo možné. Jinými slovy, konstitutivní pravidla „*vytvářejí nové typy činností*“ (Searle, 1969, s. 33) a rozšiřují a obohacují tak naši svobodu.

Nová instituce vzniká kolektivní akceptací konstitutivního pravidla nebo jejich soustavy, existující instituce jsou modifikovány kolektivní akceptací modifikace konstitutivních pravidel, která je utvářejí. Ke zvláštnostem institucionálního světa náleží, že tyto akceptace mnohdy nejsou nijak explicitní: kdy a jak jsem akceptoval, které české slovo co znamená a se kterým pádem se pojí která předložka? U mnoha soustav konstitutivních pravidel je tomu podle všeho tak, že jako děti se socializujeme ve světě, protkaném institucemi, a prostě si osvojujeme jednání v souladu s příslušnými pravidly, aniž bychom je nějak vědomě akceptovali – **Searle** hovoří o tom, že jsou „*neviditelná*“ (Searle, 1995, s. 4–5), a nejspíš i proto dlouho unikala pozornosti filosofů.

Ale ať už jsem příslušná pravidla přijal jakkoli, vědomě nebo bezděčně, je zřejmé, že je já a mé sociální okolí uznáváme jako platná, protože jinak by nebylo možné spolehlivé fungování institucí. Možná, že i slovo „uznáváme“ je příliš silné, že naznačuje příliš silně nějaký vědomý výkon onoho uznávání. To nemáme na mysli: jde tu jen o to, že příslušné uznávání se projevuje v našem jednání, například jako u gramaticky nevzdělaného rodilého mluvčího určitého jazyka.

Konstitutivní pravidla mají formu *X je uznáváno za Y (v kontextu C, pod popisem D)*. (Searle, 1995, s. 28) Konstitutivními pravidly lze definovat např. co je šachovnice, co je král, střelec a věž, co je tah a brání, co je mat a pat. Pravidla stanovující, jak obvykle vypadá král, jak střelec a jak věž, nejsou konstitutivní pravidla, nýbrž *konvence*. (Searle, 1995, s. 28) Konvence svou sílu čerpají rovněž ze sdílené akceptace formy *X je uznáváno za Y...*, ale od konstitutivních pravidel se liší tím, že neproměňují prostor možného jednání: šachy bych mohl hrát, i kdyby král, střelec a věž vypadaly jakkoli (nebo, v případě hry naslepo, nevypadaly vůbec nijak). Konvence mohou usnadňovat pohyb po trajektoriích ve světě, ale nepřidávají nové trajektorie ani je neubírají či nemodifikují.

S formulkou *X je uznáváno za Y...* jsme se setkali již dříve, když byla řeč o přiřazení funkce (oddíl 2.1 výše). Je jen přirozené, že zde se s ní setkáváme opět, neboť k přiřazení statusových funkcí dochází právě přijetím konstitutivních pravidel. Můžeme dodat, že na úrovni jednotlivin instituty dědí typové vlastnosti institucí, jejichž jsou případem: formulka 'takovýto kus papíru je uznáván za stokorunu (v ČR)' platí přiměřeně jak na úrovni typu, tak na úrovni jednotlivého exempláře.

Uzavíráme tuto kapitolu: prostředí lidského jednání je v civilizovaném světě z velké části utvářeno institucemi (v tom spočívá jeho civilizovanost). Instituce umožňují dělat věci, které by se bez nich dělat nedaly. Instituce fungují na základě sdílené shody o statusových funkcích, resp. konstitutivních pravidlech. Konstitutivní pravidla mají z velké části ráz omezení – ale jejich přijetím získávám svobodu dělat věci, které by se bez přijetí takových pravidel dělat nedaly.³

3 Negativní svoboda u I. Berlina

Máloco by mohlo ukázat přesvědčivěji přínos searlovské teorie institucí než pohled na diskusi o dvou druzích svobody, vycházející ze slavné koncepce I. Berlina. Berlin i velká část přispěvatelů do následující diskuse totiž vůbec nevěnují pozornost tomu, co umožňuje určité typy jednání. Píší v zásadě tak, jako by výchozím bodem diskuse byla situace, kdy všichni mohou dělat všechno, a nekladou si vůbec otázku, zda toto 'všechno' zahrnuje pouze předinstitucionální tělesné pohyby, nebo i řeč, politiku a kulturu (jež ovšem, jak jsme viděli výše,

³ Předložený výklad je pochopitelně jen stručnou informací o základních rysech searlovské teorie institucí. Více lze nalézt v Searle (1995), Moural (2002) a Moural (2008).

nemohou být založeny na ničem jiném než na přijetí rozsáhlé sady konstitutivních pravidel).

3.1 „Dva pojmy svobody“ – celkový rámec

Známý **Berlinův** text (Berlin, 2002, s. 166–217), původně nástupní profesorská přednáška (Berlin, 1958) přepracovaná pro knižní vydání v roce 1969, je hodně rozevlátý a rozbíhavý, což dalo a dává příležitost k četným nedorozuměním. Bude užitečné, když budeme mít na paměti, že **Berlin** předkládá pozitivní a negativní koncept svobody jako něco, co nachází ve slovníku a čeho ozvuky dosud zaznívají v probíhajících politických diskusích (Berlin, 2002, s. 168–169) – tzn. nikoli jako své vlastní názory. V textu věnuje daleko více pozornosti pozitivní svobodě než negativní: jednak proto, že jde o méně jasnou koncepci (do jisté míry vinou samého **Berlina**, který pod nadpisem ‘pozitivní’ spojí nejméně dvě různé myšlenky), a jednak proto, že mu zvláště záleží na kritice jistého nebezpečí spjatého s pozitivní koncepcí svobody.

Berlin sám pak vystupuje v textu jako jakýsi komentátor těchto dvou zvenku přinesených koncepcí, který tu a tam předkládá i vlastní pozici (ovšem nikoli svobody, nýbrž pluralismu). Obě referované koncepce **Berlin** oceňuje pozitivně, i když nikoli bez výhrad. Vystupuje nicméně s jednoznačným odmítnutím určité myšlenky, která může snadno být přítomna v pozitivní koncepci svobody, zatímco nehrozí, že by ohrožovala koncepci negativní. To je hlavní důvod k mírnému upřednostnění negativní svobody, jak je nacházíme ve vyznění **Berlinova** textu (ale v žádném přímém vyjádření, alespoň v přepracované verzi z roku 1969).⁴

3.2 Negativní svoboda ve „Dvou pojmech svobody“

Výklad o negativní svobodě začíná **Berlin** slovy: „Běžně se říká, že jsem svoboden v té míře, v jaké žádný člověk nebo skupina lidí nenarušuje mou aktivitu. Politická svoboda v tomto smyslu je prostě oblast, v níž člověk může jednat, aniž by mu druzí kladli překážky.“ (Berlin 2002, s. 169)⁵ **Berlin** začíná záměrně neformálně a vše ještě trochu upřesní, ale co do obsahu se jeho pojetí ve sledovaném textu už nezmění. Pojmy, které v prvním odstavci pro eventuelní

⁴ Verze z roku 1958 větu mírně upřednostňující negativní svobodu obsahuje (Berlin 1958, s. 56).

⁵ Cituji z Hardyho definitivního vydání (Berlin 2002) a překládám sám (s občasným přihlédnutím k dostupným překladům M. Znoje a M. Pokorného).

omezující kroky druhých užívá, jsou interference (zasahování, narušení, konfrontace), obstruction (překážka), prevention (zabránění), coercion (nucení), oppression (útlak) a frustration (maření).

Berlin sice na chvíli rozlišuje mezi coercion, zahrnující „záměrné zasahování jiných lidí do oblasti, v níž bych jinak mohl jednat“ (Berlin, 2002, s. 169), a oppression, jejímž „kritériem je role, kterou podle mého mínění hrají druzí lidé přímo nebo nepřímo, záměrně nebo nezáměrně v maření mých přání“ (Berlin, 2002, s. 170), ale tento rozdíl ohledně role záměrů druhých nijak nevstupuje do shrnujících formulací na konci odstavce: být svobodný v negativním smyslu podle **Berlina** znamená „absenci střetu se zásahem druhých. Čím rozsáhlejší je tato oblast nezasahování, tím rozsáhlejší je má svoboda.“ (Berlin 2002, s. 170)

Berlin dále s velkou pozorností odmítá jako nesouvisející s tímto konceptem svobody taková její (zdánlivá) omezení, jako je neschopnost dosáhnout nějakého cíle. Pokud nedokážu vyskočit tři metry vysoko, nečiní mě to méně svobodným (Berlin, 2002, s. 169); pokud jsem chromý a nedokážu běžet, není to nedostatek svobody. (Berlin, 2002, s. 170) „Politickou svobodu postrádáš, pouze pokud ti v dosažení cíle brání lidé. Pouhá neschopnost dosáhnout cíle není nedostatek politické svobody.“ (Berlin, 2002, s. 169) Stejný smysl má i pasáž o egyptském rolníkovi: „nabízet politická práva či záruky proti zasahování ze strany státu lidem, kteří jsou polonazí, negramotní, podvyživení a nemocní, by byl výsměch jejich situaci“ (Berlin, 2002, s. 171) – ale to neznamená, že ty věci, které potřebují na prvním místě, máme považovat za svobody. Větším přínosem než svoboda bude pro ně teď ošacení, vzdělání, potrava a léky, ale „ta minimální svoboda, kterou potřebují teď, a ta větší míra svobody, kterou možná budou potřebovat zítra, není nějaká odrůda svobody specifická pro ně, nýbrž je to tatáž svoboda jako svoboda profesorů, umělců a milionářů“ (Berlin, 2002, s. 172), totiž svoboda od cizího zasahování.

O tomto pojmu svobody **Berlin** říká, že byl vlastní „klasickým anglickým politickým filosofům,“ z nichž uvádí **Hobbese**. (Berlin, 2002, s. 170) Už oni si ale byli jasně vědomi, že cílem nemůže být tuto svobodu maximalizovat. Cílem je spíše najít její optimální rozsah, neboť „svoboda pro štiku je smrt pro střeve.“ (Berlin, 2002, s. 171)

3.3 Pozitívni svoboda a Berlinův verdikt

Rozsáhlé pasáže o pozitivní svobodě v **Berlinově** textu jsou notoricky nejasné, a naštěstí nemáme zapotřebí se jimi jakkoli důkladněji zabývat. Zdá se, že tu **Berlin** pod střechou 'pozitivní svobody' – koncepce, k níž se obracíme, když od 'negativně' označené otázky 'co jsem svoboden dělat a být?' přejdeme k 'pozitivně' označené otázce 'kdo mi vládne?' (Berlin, 2002, s. 177) – uvádí nejméně dvě různé myšlenky, totiž (a) myšlenku autonomie rozhodování a (b) myšlenku stanovování cílů s ohledem na co nejdokonalejší uskutečnění vlastního potenciálu. Pozitivní svobodu spojuje **Berlin** především s novověkými mysliteli autonomie, tedy s **Rousseauem**, **Kantem** a **Fichtem**.

Hlavní nebezpečí, které s pozitivním pojmem svobody **Berlin** spojuje, je monismus: představa, že je stanovitelný takový pozitivní cíl, který jaksi harmonizuje rozpory mezi lidmi a maximalizuje využití lidského potenciálu (a jehož přijetí by tudíž mělo být spravedlivé vymáhat, protože je čímsi pro všechny nejlepším). Proti tomuto nebezpečí v rámci pozitivní svobody **Berlin** argumentuje, a je to v kontrastu s ním, kde se vynořuje **Berlinova** vlastní koncepce, totiž *pluralismus*. Pokud se pozitivní koncepce svobody dokáže nebezpečí monismu vyhnout, zaslouží podle **Berlina** vysoké ocenění. „*Pokoušel jsem se ukázat, že je to myšlenka svobody v jejím 'pozitivním' smyslu, co je srdcem požadavků národního a sociálního sebeurčení, jež jsou hybateli nejsilnějších a morálně nejspravedlivějších veřejných hnutí naší doby, a že neuznávat to znamená minout se s nejdůležitějšími fakty a idejemi našeho věku.*“ (Berlin, 2002, s. 214) Tím, co je třeba odmítnout, tedy není pozitivní svoboda, nýbrž *monismus*, „*víra, že v zásadě je nalezitelná nějaká jediná formule, díky níž mohou být harmonicky uskutečněny všechny rozmanité lidské cíle.*“ (Berlin, 2002, s. 214) Monismus, k němuž lidstvo silně tíhne, se může spojit s představou pozitivní svobody, ale nikoli negativní, protože k té přirozeně patří právě zdola vytvářená rozmanitost, garantovaná soukromou sférou svobody od zasahování druhých. Proto je 'vítězem' v **Berlinově** textu *pluralismus*, a negativní svobodě náleží v konečné perspektivě hlavně ta zásluha, že se k ní nemůže přisát monismus.⁶ Je to *pluralismus* (a to s tou mírou negativní svobody, kterou

⁶ Říká se, že po zkušenosti s hospodářsko-politickým neoliberalismem byl Berlin ještě opatrnější v oceňování zásluh negativní svobody. Ostatně již v březnu 1966 v dopisu B. Crickovi píše, že je proti „*fanatickým individualistům – antiplánovačům, laissez-fairistům, Hayekovcům – [...] nejen proto,*

přirozeně zahrnuje), co **Berlinovi** v jeho závěrečném verdiktu připadá jako „pravdivější a lidštější ideál“ než monismus. (Berlin, 2002, s. 216)⁷

3.4 Berlin a svoboda jako oblast možného jednání

Z dosavadního výkladu by se mohlo zdát, že se u **Berlina** vůbec nevyskytuje ten pojem svobody, ze kterého jsme v tomto článku vyšli: svoboda jako spektrum dostupného možného jednání. Je ale jen dalším svědectvím o nesystematičnosti a rozeklanosti **Berlinova** myšlení, že u něho tuto myšlenku nacházíme jak v souvisejících textech (a to značně v popředí), tak dokonce i v samých Dvou pojmech svobody. V Úvodu k plánovaným *Pěti esejům o svobodě* (které nakonec vyšly jen jako *Čtyři eseje* z důvodů a za okolností, které obsáhle líčí **H. Hardy** ve své předmluvě – Berlin 2002, s. xi–xxv), pocházejícím z roku 1967, má naše koncepce svobody naprosto přední místo. **Berlin** zde už jasně hovoří za sebe, nikoli za novověkou politickou tradici, a jako jediný pojem svobody, z něhož vychází (*assume*), uvádí *an area of free choice*, „oblast svobodné volby, jejíž zmenšování je neslučitelné s existencí čehokoli, co bychom oprávněně mohli nazvat politickou (nebo sociální) svobodou. [...] politická svoboda nepatří k člověku sama od sebe: je to historický růst, oblast vymezená hranicemi.“ (Berlin, 2002, s. 30)

Berlinova vlastní koncepce svobody zde tedy není ani pozitivní ani negativní svoboda (každopádně v jejím striktním vymezení), jak je probírá ve Dvou pojmech, nýbrž třetí koncepce: *svoboda jako oblast možného jednání*. Ještě jasněji to **Berlin** říká o dva odstavce níže: „svoboda v tom smyslu, v jakém ten výraz užívám, [...] vposledku závisí na tom, [...] jak mnoho dveří je otevřených, jak jsou otevřené, na jejich relativní důležitosti pro můj život, jakkoli může být nemožné to v doslovném smyslu nějakým kvantitativním způsobem měřit.“ (Berlin, 2002, s. 32)

Je pozoruhodné, že tutéž koncepci lze najít už i ve Dvou pojmech svobody, i když spíše jen na okraji a připojenou k pojmu negativní svobody. Poté, co

že učinili z nezasahování nejvyšší cíl a opomíjejí nároky bezpečí, spravedlnosti, rovnosti i prosté lidskosti [...], nýbrž také proto, že ti lidé si neuvědomují, že některé svobody ohrožují jiné svobody“, ba že některé svobody „zahynou bez sociálního plánování.“ (Cherniss, 2013, s. 224)

⁷ Týká se přepracované verze pro knižní vydání: původní znění z r. 1958 označuje ještě za „pravdivější a lidštější ideál“ samu negativní svobodu. (Berlin, 1958, s. 56)

s veľkým dôrazom definoval negatívnu svobodu výlučne ako absenciu zasahovania druhých do mého jednaní, totiž **Berlin** uvádza, že tretím a relatívne dôležitým rysem takto chápané svobody je, že „v ní jde v zásadě o oblast, kterou máme pod kontrolou“ (Berlin 2002, s. 176), prípadne o „svobodnou oblast jednání.“ (Berlin 2002, s. 178) Toto jsou ještě dosti vágní formulace, samy snad nikoli průkazná vzhľadem k probírané otázce, ale v poznámce pod čarou k následujícímu odstavci se už **Berlin** vyjadřuje o dost jasněji.

Zvažuje tam, jak by bylo možné odhadovat „rozsah ‘negativní svobody’,“ a zdá se mu, že „závisí na (a) jak mnoho možností je pro mě otevřených [...]; (b) jak snadné nebo obtížné je u každé z možností ji uskutečnit; (c) jak relativně důležité jsou v mém životním plánu, vzhľadem k mému charakteru a okolnostem; (d) do jaké míry jsou otevřeny nebo uzavřeny záměrnými lidskými činy; (e) jakou hodnotu přikládá těmto možnostem nejen sám jednatel, nýbrž i obecné smýšlení společnosti, v níž žije.“ (Berlin, 2002, s. 177) Pouze bod (d) z tohoto výčtu má co do činění se striktně definovanou negatívnu svobodou, zatímco body (a), (b), (c) a (e) všechny vyjadřují různé aspekty svobody jakožto oblasti možného jednaní.

Uzavíráme tedy tuto kapitolu: v textu Dva pojmy svobody zavádí **Berlin** myšlenku negatívnu svobody, jež podle striktní definice spočívá v tom, že druzí lidé svými zásahy nemaří mé jednaní. V jeho textech lze ale nalézt i koncepci svobody jako oblasti možného jednaní a v Úvodu ji staví do popředí jako tu koncepci svobody, o níž mu především jde. Tuto koncepci ale **Berlin** rozhodně nespojuje s pozitivní svobodou (jež se u něho týká především autonomie, tzn. zdroje rozhodování), nýbrž se svobodou negatívnu (více o tomto spojení řekneme v následujícím oddílu). Vypadá to tedy, že máme u **Berlina** dvě různá pojetí negatívnu svobody: jedno podle striktní definice (nezasahování druhých) a druhé řekneme existenciální (oblast možného jednaní).

4 Berlin, teorie institucí a role omezení v utváření svobody

4.1 Berlinova existenciální svoboda a absence zájmu o původ příležitosti

Při porovnávání Berlina se searlovskou teorií institucí se nejprve soustředíme na jeho existenciální pojetí negatívnu svobody, tedy na svobodu jako oblast možného jednaní (protože toto pojetí by mělo být našemu výchozímu bližší a tedy pro porovnávání vhodnější). Klíčové nyní je, že Berlin si vůbec neklade otázku, kde se vzaly ty „dveře“, které pro nás mohou být otevřené, přivřené nebo zavřené

(míním dveře z příkladu o čtyři odstavce výše, Berlin, 2002, s. 32). Zřejmě i proto mu nepřipadá nemožné přidružit existenciální pojetí k *negativní svobodě*, neboť jsou-li dveře samy takřikajíc přírodními úkazy, pak nejspíš to jediné, co může omezit naši svobodu, je, když je někdo zavře nebo přivře.

To, že to nějak tak Berlin míní, se zdá být zřejmé z kontextu pasáží, v nichž se u něho existenciální pojetí svobody dostává ke slovu. Podívejme se blíže právě na pasáž o dveřích: ta vstupuje do textu na místě, kde se Berlin distancuje od jednoho nevídaného důsledku své striktní definice negativní svobody. Kdyby totiž svoboda spočívala výlučně v absenci zásahů druhých, mařících mé jednání, pak by jednoduchou strategií maximalizace svobody bylo vůbec nejednat – a Berlin se pokouší vysvětlit, že tuto možnost neměl na mysli a že ji odmítá. (Berlin, 2002, s. 30–32)

Berlin tu evokuje stoickou filosofii, která tento typ maximalizace svobody prostřednictvím minimalizace potřeb zahrnuje. Připouští, že i v ní se jedná o určitý výkon svobody (o svého druhu svobodné rozhodnutí zřeknout se cílů, které nejsou v mém dosahu), ale odmítá směřovat ji se svobodou v běžném smyslu, která se uskutečňuje v dosahování cílů. Následuje klíčová pasáž, kterou zde ocituji v plném rozsahu (již jsem z ní výše citoval úsek o dveřích): „*Naučit člověka, že si musí přát pouze to, co může dostat, může v určitém zřejmém smyslu přispět k jeho štěstí či bezpečnosti, ale nevětší to jeho občanskou či politickou svobodu. Svoboda v tom smyslu, v jakém ten výraz užívám, zahrnuje nejen absenci mařících zásahů (což by se dalo zařadit potlačením žádostí), nýbrž absenci překážek možných voleb a aktivit – absencí překážek na cestách, po kterých se člověk může rozhodnout jít. Taková svoboda vposledku záleží ne na tom, zda jsem se rozhodl jít a jak daleko, nýbrž na tom, jak mnoho dveří je otevřených, jak jsou otevřené, na jejich relativní důležitosti pro můj život, jakkoli může být nemožné to v doslovném smyslu nějakým kvantitativním způsobem měřit. Rozsah mé sociální či politické svobody spočívá v absenci překážek nejen pro mé skutečné, nýbrž i potenciální volby – pro mé jednání tím či oním způsobem, pokud se pro ně rozhodnu. Podobně absence takové svobody je následkem zavření dveří nebo jejich neotevření, jež je následkem, záměrným nebo nezáměrným, změnitelných lidských praktik nebo činnosti lidských organizací.*“ (Berlin, 2002, s. 32)

Vidíme, že vize existenciální svobody (množství a kvalita otevřených možností jednat) je sice v textu legitimně přítomna, ale že se do textu dostává

spíše jako vedlejší produkt kroku, o nějž Berlinovi jde především: posunu *od skutečného* mařícího zasahování druhých *k možnému*, což je krok, jímž se vyhne protipříkladu se stoickou strategií, který ohrožoval jeho původní definici. Jednotlivé formulace v textu by snad mohly být otevřeny alternativnímu čtení (co všechno by mohlo figurovat jako překážka, *obstacle* či *obstruction*, na mé cestě?), ale závěr pasáže svědčí podle mého mínění jasně o tom, že pro Berlina i zde tím, co rozhoduje o rozsahu mé svobody, jsou zásahy druhých, a to výlučně zásahy mařící, aktuálně či potenciálně, mé jednání.

Jinak řečeno, příležitosti jsou tu patrně samy od sebe, a to jediné, co rozhoduje o lidské svobodě, je proměnlivost lidských praktik, které mi k těm příležitostem mohou a nemusí uzavírat přístup. Vidíme zároveň, že pro Berlina existenciální pojetí negativní svobody nakonec nejspíš nemá žádnou samostatnost (jakkoli nám příslušné pasáže jeho textu, čteme-li je jakožto izolované, zjevně dovolují se domnívat, že by ji mohlo mít), nýbrž je jen určitým aspektem modálně obměněného striktního pojetí, v němž už nejde jen o aktuální mařící zásahy druhých, nýbrž nově i o potenciální.

4.2 Problém původu příležitostí k jednání

Z výkladu v kapitole 2 (výše) by mělo být jasné, že ne všechny příležitosti k jednání jsou tu samy od sebe. Od přírody jsou tu jen tělesné pohyby (včetně vydávání neartikulovaných zvuků), tedy život na úrovni kojence a lezouna. Může nicméně být symptomatické, že velmi mnohé z příkladů, které Berlin předkládá, se týkají právě této úrovně (skákat tři metry vysoko, létat jako orel, plavat jako velryba, běhat, jít po zvolené cestě atd. atd.).

Další příležitosti k jednání vznikají s vynálezy a výrobou náčiní – nejsou tu sice samy od sebe, ale vzhledem k problematice svobody se chovají více méně tak, jak Berlin popisuje. Jednou vzniklé náčiní je tu jako příležitost k jednání nového druhu a druzí v zásadě jen mohou eventuelně zabraňovat tomu, abych té příležitosti užíval. O této problematice Berlin nepochybně má povědomost, protože se o ni živě zajímají marxisté a Berlin začínal jako badatel o K. Marxovi – možná, že problematice vzniku příležitostí jednat věnuje v textu tak malou pozornost proto, že se domnívá, že všechny jsou tu buď samy od sebe, nebo vznikají výrobou.

Stojí snad za povšimnutí, že tu Berlin vystupuje jako ukázkový liberál z počáteční fáze střetu mezi liberály a komunitariány: ani ho nenapadne, že by

druzí i zde, tedy ještě na předinstitucionální úrovni, mohli svobodu také rozmnožovat a zkvalitňovat. Od koho se totiž naučíme, jak složitější náčiní ovládat, když ne od druhých, kteří to už umějí? Nerozmnoží tak ale mou svobodu ve smyslu dostupných možností jednat?⁸ A nezkvalitní ji, pokud mi budou bránit v nepoučeném užívání takového náčiní (řekněme jedů), u kterého je velké nebezpečí, že jejich nepoučené užívání způsobí škodu?

Jako skutečně zásadní se ukazuje Berlinův nezáměr o původ příležitosti jednat až na třetí z výše rozlišených úrovní, tedy u institucí. Jestliže u tělesného jednání jsou tu příležitosti samy od sebe a u jednou zhotoveného náčiní také k jeho užívání druhé nepotřebují (nechávám stranou, že mohu potřebovat druhé jako spolupracovníky u náčiní s vícečlennou obsluhou), u institucí je tomu tak, že samo jejich bytí a každé jejich užití je průběžně závislé na sdíleném uznávání statusových funkcí. Druzí tu tedy nejsou jen někým, kdo mi eventuelně nebude bránit v užívání vyskytujících se příležitostí, nýbrž také a především někým, na jejichž součinnosti je samo naskytání se této skupiny příležitostí průběžně závislé – a jelikož Berlin čas od času zmiňuje, že mu jde zejména o svobodu politickou a sociální, patří do této skupiny nejspíš prakticky všechny svobody, o které mu jde.

Závěr I: berlinovská negativní svoboda ve světle teorie institucí

K čemu jsme tedy dospěli? Jak to vidíme, není tomu tak, že by stoupenci berlinovské teorie negativní svobody *byli nuceni* svou teorii opustit nebo revidovat. Mohou ji nadále užívat s vědomím, že popisuje pouze dílčí aspekt sociální reality: nezajímá se, odkud se berou příležitosti k jednání, a druhé vidí výlučně jako ty, kdo nám potenciálně budou bránit v jejich užívání. Takový popis bude ale zoufale nerealistický. Bude mu unikát, že druzí nejsou jen ti, kdo nám eventuelně brání v užívání odkudsi se beroucích příležitostí, nýbrž také ti, díky nimž tu ty příležitosti – v případě politické svobody zřejmě všechny – vůbec jsou. Naskytá se tu tedy příležitost k zásadní proměně, strukturně ne nepodobné rawlsové revoluci v oblasti distributivní spravedlnosti: nadále by totiž už nemělo jít především o to, jak se s druhými rozdělit o koláč příležitostí k jednání, jehož

⁸ To ostatně mohou udělat už na základní úrovni tělesných pohybů, pokud mě naučí nějakému netriviálnímu druhu pohybu (a právě takové dělávají uživatelům zvláště velkou radost).

velikost je konstantní (nebo ji přinejmenším nemůžeme ovlivnit), nýbrž o to, starat se zároveň o zvětšování a zkvalitňování toho koláče a o jeho dělení.

Závěr II: problém negativní svobody v rámci teorie institucí

Nejprve malé vyjasnění terminologické: viděli jsme, že u Berlina svoboda jakožto oblast možného jednání je chápána jako určitá podoba negativní svobody (a viděli jsme proč – viz oddíl 4.1 výše). Podle mnoha autorů je ale získání nové možnosti tak a tak jednat spíše zvětšením pozitivní svobody. Nebudeme se pokoušet tento problém řešit a pro potřebu následujícího výkladu budeme *striktní negativní svobodou* mínit absenci aktuálních zásahů do mého jednání, *modalizovanou negativní svobodou* (očekávanou) absenci potenciálních zásahů a *svobodou jednání* prostor dostupných možností jednat.

Striktní negativní svoboda je velmi podivný pojem, prakticky bez užitku v politické teorii (snad s výjimkou šíleného mechanistického redukcionismu hobbesovského typu), ale samozřejmě hrající důležitou roli v určitých oblastech trestního práva. Berlin má samozřejmě pravdu, když píše, že negativní svobodu od počátku myslel jako modalizovanou (a jen to zapomněl říci). Modalizovaná negativní svoboda podle mého mínění musí tvořit důležitou složku každé relevantní koncepce politické svobody, ale je zbytečné snažit se ji osamostatňovat, když je přeci jasné, že je to jen jistý aspekt svobody jednání (když vím, že můj pokus tak a tak jednat bude zmařen něčím zásahem, je to modifikace prostoru možného jednání).

Svoboda jednání je tedy základnější pojem, zejména v oblasti politického jednání: spadá pod ní totiž nejen, zda a jak mi někdo v jednání překáží, nýbrž také, jak vznikají a jak jsou utvářeny příležitosti k jednání – neboť jen nevelká část z nich, jak Berlin správně tuší, je dána samotnou biologickou existencí člověka, a všechny ostatní – jednání s náčiním a jednání v institucích – jsou výsledkem historického civilizačního, technického a kulturního vývoje. (Berlin, 2002, s. 30) V rámci studia oblasti možného jednání je také přirozené tázat se mimo jiné i na to, zda a v jakém smyslu jsou některé zásahy druhých do mých pokusů jednat (přímé, technické nebo institucionální) oprávněné, což je téma, které oprávněně zvedají někteří republikáni.

Uzavíráme tuto kapitolu a celé pojednání: (1) neplatí úměra 'čím méně omezení, tím více svobody'; (2) ale samozřejmě ani 'čím více omezení, tím více svobody'. (3) Přijetím omezení vždy nějakou svobodu jednat ztrácíme, ale

mnohdy i nějakou získáváme, a jde o to studovat, které soustavy omezení jsou pro lidskou svobodu více přínosná a která méně. (4) K takovému studiu se hodí sociální vědy a humanitní disciplíny, informované teorií institucí, která jakožto teorie rozhodující části prostředí lidského jednání v nich má centrální pozici (nakolik v sociálních a humanitních disciplínách jde všude o člověka a o jeho jednání, případně prožívání vztážené ke světu jednání); přičemž (5) speciálně ve vztahu k berlinovskému konceptu negativní svobody lze říci, že tu musíme rozlišovat dva typy zasahování druhých do mého jednání: buďto jsou k tomu nějak institucionálně autorizováni, nebo nejsou. Pokud nejsou, je to primárně tématem trestního práva (a teprve sekundárně politiky a politické filosofie, starající se o to, aby trestní právo existovalo a bylo prosazováno). Pokud jsou, pak v politické filosofii nejde ani tak o ten který zásah, jako o to, jak dobré jsou instituce, které takový zásah vyžadují a sankcionují. (6) Instituce jsou tak dobré, jak dobře přispívají k rozvoji správně pochopené svobody jednání, tj. svobody věnovat se aktivitám toho či onoho typu. Dějiny civilizace jsou z největší části dějinami rozvoje svobody jednání, rozvoje možností jednat ve sféře politiky a hospodářství, ve sféře poznávání, vzdělávání a umělecké tvorby.

Literatúra:

- BERLIN, I. 1958. *Two Concepts of Liberty: an Inaugural Lecture Delivered before the University of Oxford, on 31 October 1958*. Oxford: Clarendon Press. 57 s. (bez ISBN)
- BERLIN, I. 2002. *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press. xxxiv + 382 s. ISBN 0-19-924988-1.
- CHERNISS, J. L. 2013. *A Mind and its Time: The Development of Isaiah Berlin's Political Thought*. Oxford: Oxford University Press. xviii + 264 s. ISBN 978-0-19-967326-1.
- MOURAL, J. 2002. Searle's Theory of Institutional Facts: A Program of Critical Revision. In Grewendorf, G. – Meggle, G. (eds.), *Speech Acts, Mind, and Social Reality: Discussions with John R. Searle*. Dordrecht: Kluwer, s. 271–286. ISBN 1-4020-0853-8. https://doi.org/10.1007/978-94-010-0589-0_18

- MOURAL, J. 2008. Language and Institutions in Searle's *The Construction of Social Reality*. In Smith, B. – Mark, D. – Ehrlich, I. (eds.), *The Mystery of Capital and the Construction of Social Reality*. Chicago: Open Court, s. 97–112. ISBN 978-0-8126-9615-8.
- SEARLE, J. R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press. x + 203 s. ISBN 978-0-521-09626-3.
- SEARLE, J. R. 1995. *The Construction of Social Reality*. London: Penguin. xvi + 241 s. ISBN 0-713-99112-7.
- SEARLE, J. R. 2002. *Consciousness and Language*. Cambridge: Cambridge University Press. viii + 269 s. ISBN 0-521-59237-2.